Georg Wolfgang Cernoch

DER SUBJEKTIVISMUS BEI FRANZ BRENTANO IN DEN GRENZEN VON PSYCHOLOGIE UND LOGIK

(ÜBER DEN URSPRUNG DER SITTLICHEN ERKENNTNIS)

I. DIE AUSGANGSLAGE FÜR BRENTANO

»Man hat die Lehre des Thomas von Aquin oft so dargestellt, als ob sie reiner Subjektivismus wäre. Es ist wahr, daß vieles bei ihm ganz subjektivistisch klingt. (Man vgl. z. B. Summ. theol. 1a q. 80, art. 1, insbesondere die Objektionen und Lösungen, sowie die Stellen, wo er bei jedem die eigene Glückseligkeit für das letzte und höchste Ziel erklärt und selbst von den Heiligen im Himmel behauptet, daß jeder, und mit Recht, mehr seine eigene als die Seligkeit aller anderen verlange.) Aber daneben findet man Ausprüche, worin er über den Subjektivismus sich erhaben zeigt, wie z. B., wenn er (wie vor ihm Platon und Aristoteles, und nach ihm Descartes und Leibniz) erklärt, daß jedes Seiende als solches gut sei, und zwar nicht bloß gut als Mittel, sondern, was die reinen Subjektivisten (wie jüngst erst Sigwart, Vorfr. d. Eth., S. 6) ausdrücklich leugnen, gut in sich selbst. Und wieder, wenn er erklärt, daß, falls einer — was freilich ein Fall der Unmöglichkeit sei - einmal zu wählen habe zwischen seinem eigenen ewigen Verderben und einer Verletzung göttlicher Liebe, es das Richtige sein würde, die eigene ewige Unseligkeit vorzuziehen.«[1]

Brentanos Argumentation hat in etwa folgende Struktur: Denke ich einen Wert allgemein als höchsten Wert und setze in dadurch absolut, werde ich aus Gründen theoretischer Überlegungen zu meinen Wertsetzungen ein Subjektivist, setze ich einen Wert aber aus Leidenschaft und Hingabe absolut (wie im Heilsegoismus) habe ich den Zustand des Subjektivisten nie verlassen.

Brentano nennt hier zwei Argumente gegen den Subjektivismus; zunächst eine Bemerkung dazu, daß das Seiende als solches gut ist. Zwar ist vorzuziehen, sich dafür zu entscheiden, daß das Seiende gut in sich selbst ist (was voraussetzt, daß man das Dasein in sich als gut befindet), aber offensichtlich kann dieses Gute nicht das Ideal der Sittlichkeit aus sich selbst symbolisieren. Es ist wohl auch deshalb gut, weil es Mittel zu einem Zweck des Kosmos ist, der nicht in ihm selbst liegt, sondern die Handlungen und den Wert der menschlichen Individuen betrifft (vgl. Aristoteles verschiedene Wertschätzung der Disposition und dem aktuellen Handeln, aber auch, daß auch ein System von Handlungen nicht unbedingt den Wert eines Charakters völlig darstellen kann). Es wäre erst nachzuprüfen, ob Sigwarts Beschränkung des Guten eines Seienden auf seine Mittelhaftigkeit von eben dieser Unterscheidung der Gründe, einem Seienden

[1] In: Vom Ursprung der sittlichen Erkenntnis, Anmk. 28, Vom ethischen Skeptizismus, p. 76, aus: Alfred Klastil, Die Frage nach der Erkenntnis des Guten bei Aristoteles und Thomas von Aquino. Sitz.ber. d. k. u. k. Ak. d. W., Wien 1900

das Gutsein zuzusprechen, motiviert ist. Im Gegenzug ist aber Brentano zu fragen, ob ihm das sittlich Gute soviel sei wie das Gute des Seienden (oder gleich des Daseins), oder ob er das transzendentale Ideal nicht nur dem Ganzen der Schöpfung metaphysisch voraussetzt sondern schon für jedes einzelne Seiende und dies so ideal als pulchrum und bonum anspricht. Wenn das letztere der Fall ist, verwechselt Brentano den ästhetisch-teleologischen Grund des von ihm selbst artikulierten Optimismus mit dem Seinsgrund des Seienden, der auch im göttlichen Diskursus nicht mit der eigentlichen Absicht ident, sondern zuerst bloß für die Konsequenzen als äquipollent gesetzt werden können sollte, insofern die göttliche Allwissenheit alle Folgen bereits kennt.

Brentano setzt mit einer Erörterung des zweiten Arguments gegen den Subjektivismus fort:

»Es trifft sich hier das sittliche Gefühl des christlichen Abendländers mit dem des heidnischen Hindu zusammen, wie es sich in einer etwas seltsamen Erzählung von einem Mädchen kundgibt, das für das Heil der übrigen Welt seiner eigenen ewigen Seeligkeit entsagt; und wieder mit dem eines positivistischen Denkers wie Mill, wenn er erklärt: lieber als vor einem nicht wahrhaft guten Wesen anbetend mich beugen "to hell I will go". Ich kannte einen katholischen Geistlichen, der Mill um dieses Auspruches willen bei der Wahl ins Parlament seine Stimme gab.
Wie gesagt, ist, wer einmal die Meinung angenommen hat, nichts könne gefallen, außer insofern es wirklich in sich gut, nichts mißfallen, außer insofern es wirklich schlecht sei, auf einen Weg, der konsequent zum Subjektivismus führt.«[2]

Im ersten Argument der auf S. 76 sich befindlichen Darstellung von Thomas von Aquino sollte nun gerade das wirkliche Gute im Seienden bezeugen, daß Thomas nicht nur subjektivistisch (das eigene Seelenheil als höchsten Wert ansehend) argumentiert. Daß Brentano den Anspruch, lieber auf das eigene Seelenheil zu verzichten, als die göttliche Liebe zu verletzen, in der Fortsetzung des Gedankenganges des zweiten Arguments zuletzt wieder ins Argument des konsequenten Subjektivismus herein nimmt, bleibt nur verständlich, wenn das erste Argument dahingehend aufgefaßt werden kann, daß die Beziehung zu Gott das Bewußtsein erst realisiere und alle weiteren Bestimmungen des Seienden determiniere, und deshalb auch alles Seiende als solches gut sei. Gerade die Haltung, die im zweiten Argument ausgesprochen wird, setzt demgegenüber aber einen objektiven Maßstab voraus, der nicht nur der eigenen Subjektivität, sondern sogar der Willkür Gottes vorausgesetzt zu denken ist.[3] Dieser Widerspruch zwischen erstem und zweitem Argument hebt nun entweder das erste oder das zweite Argument gegen den Subjektivismus, das Brentano bei Thomas gefunden hat, auf.

Abgesehen von dieser offenbleibenden Frage scheint Brentano zu übersehen, daß er doch auch schon dann, wenn er vom Seienden, das als solches gut sei (erstes Argument gegen

---

2 cit. op., Anmk. 28, p. 76 f.
3 Vgl. Bayles Einfluß auf Leibniz in der Theodizee. Gottfried Wilhelm Leibniz, Die Theozidee, (1710), übersetzt von A. Buchenau (1925), II., bep. §§ 183-189.

den Subjektivismus), implizite auch schon vom in sich Guten und vom in sich Schlechten spricht (Schluß der Rückwendung des zweiten Arguments gegen den Subjektivismus in ein — freilich als falsch apostrophiertes — Argument des Subjektivismus), was nur die nächste Frage aufwirft, ob denn, wenn es das in sich Gute gibt, es überhaupt ein in sich Schlechtes im vergleichbaren Sinn geben könne.

Der eigentlich systematisch interessante Grund, weshalb Brentano sagt, daß, »wer einmal die Meinung angenommen hat, nichts könne gefallen, außer insofern es wirklich in sich gut, nichts mißfallen, außer insofern es wirklich schlecht sei, auf einen Weg, der konsequent zum Subjektivismus führt«, ist aber folgender: Das Gute braucht nicht immer zu gefallen (mit Lust notwendigerweise begleitet sein), das Gefallende muß nicht immer gut sein. »So bleibt kein Zweifel darüber, daß wirklich ein entgegengesetztes Verhalten des Gemüts auf die selbe Erscheinung sich richten kann. Auch wo Vorstellungen uns instinktiv abstoßen und doch zugleich ein höhergeartetes Gefallen in uns erregen [...], zeigt sich dasselbe unverhüllt.«[4] Brentano beginnt die genetische Entwicklung eines individuellen Geschmacks mit dem Schema der Idee der Erhabenheit in Verbindung zu bringen. Das entspricht nur dem von ihm selbst andernorts begründeten »objektiven« Optimismus.[5]

Offensichtlich will Brentano damit keineswegs das an sich Gute eines Seienden leugnen, sondern nur eben das Zusammenfallen des Guten des Seienden mit dem Guten des Sittlichen kritisieren. Der Subjektivismus Brentanos ist als notwendige Basis des Objektiven in der Tradition des Cartesianismus nicht dem »reinen Subjektivismus« eines Sigwart, der kritisch das Gutsein eines Seienden nur in seiner Mittelhaftigkeit zu einem guten Zweck erkennen kann, schlicht entgegenzusetzten, sondern dieser umfaßt inzwischen wesentlich mehr: nämlich a) eben das Gutsein des Seienden, b) die Negation des konsequenten Subjektivismus, der nach Brentano entgegen Bayles — und abgeschwächt auch Leibnizens[6] — Vorausgesetztheit der ewigen Wahrheiten für Gott selbst anscheinend dann doch wieder in der bloßen Denkmöglichkeit der Abwendung vom höchsten Wesen und in der damit vorausgesetzten Freiheit, auch vom individuellen Heilsegoismus absehen zu können,[7] liegt, und schließlich c) die relative Gutheit der Mittel für einen (guten) Zweck. Das wirklich in sich Gute besitzt also mehrere Kriterien und nicht nur das Gutsein eines Seienden (Vgl. etwa die Termini »felicitatis« und »beatitudine« als Grenzen der Bedeutung von Glückseligkeit bei Leibniz).

---

4 Brentano, Vom Ursprung ..., p. 77

5 „Wir erschließen mit Sicherheit eine erste, in sich selbst notwendige, unfehlbare Ursache als determinierendes Prinzip der Weltentwicklung, und sie verbürgt uns einen unendlichen Aufstieg der gesamten Schöpfung zu immer höherer Vollkommenheit als einzige jener Ursache angemessene Wirkung." (aus der Einleitung zu „Vom Ursprung der Sittlichkeit", 1955, von O. Kraus. Kraus verweist auf F. Brentano, „Vom Dasein Gottes"). Diese überhöhte und zugleich völlig abstrakte Art des Optimismus hat mich gleich zuerst an die Schwierigkeit erinnert, die ich mit der Bedeutung der Ästhetik (vgl. die letzen zehn der 24. Sätze Leibnizens, Gerhardt, Bd. VII, p. 289, Kap. VIII, Vierundzwanzig Sätze) für das quantitas perfectionis hatte.

6 Ebenso entgegen Bolzanos Auffassung

7 Vgl. die Präsupposition bei Thomas, daß eine solche Wahl unmöglich sei.

II. ZUM SKEPTIZISMUS IN DER ETHIK

»Aristoteles erkennt an, daß es ein richtiges und ein unrichtiges Begehren [...] gebe, und daß das Begehrte [...] nicht immer das Gute [...] sei (De Anim. III., 10.) Ebenso erklärt er bezüglich der Lust [...] in der Nikomachischen Ethik, nicht jede sei gut; es gebe eine Lust am Schlechten, welche selbst schlecht sei (Eth. Nikom. X, 2). In der Metaphysik unterscheidet er eine niedere und höhere Art des Begehrens [...]; was die höhere um seiner selbst willen begehre, sei in Wahrheit gut (Metaph., D, 7 p. 1072 a 28). Eine gewisse Annäherung an die richtige Anschauung dürfte hier bereits erreicht sein. Interessant ist es insbesondere, daß (was ich erst nachträglich bemerkte) schon er den ethischen Subjektivismus mit dem logischen des Protagoras zusammenstellt und beide gleichmäßig verwirft (Metaph. K. 6 p. 1062 b 16) und 1063 a 5). Dagegen scheint es nach den nächstfolgenden Zeilen, als ob Aristoteles der allerdings begreiflichen Versuchung erlegen sei, zu glauben, wir erkännten das Gute als gut, unabhängig von der Erregung der Gemütsthätigkeit (ebend. 29; vgl. De Anim. III., 9 u. 10). Damit hängt es wohl auch zusammen, wenn er Eth. Nikom. I, 4 leugnet, daß es einen einheitlichen Begriff des Guten (und zwar, wohlverstanden, des in sich selbst Guten) gebe [...], vielmehr meint, es bestehe für das Gute des vernünftigen Denkens, des Sehens, der Freude usw. nur eine Einheit der Analogie; und wenn er an einem anderen Orte (Metaph. E, 4 p. 1027 b 25) sagt, das Wahre und das Falsche seien nicht in den Dingen, wohl aber das Gute und das Schlechte; d. h. wohl, jene Prädikate (z. B. wahrer Gott, falscher Freund) würden den Dingen nur in bezug auf gewissen psychische Akte, die wahren und falschen Urteile, beigelegt [...].«[8]

Brentano kommt nach der Erkenntnis, daß Aristoteles den ethischen Subjektivismus wie den logischen des Protagoras verwerfe, zu einer nicht eindeutig erkennbaren Zäsur. Daß anschließend Aristoteles der Versuchung erlegen sei, »wir erkännten das Gute als gut, unabhängig von der Erregung der Gemütstätigkeit« zeigt das für Brentano entscheidende Argument. Brentano greift die Leugnung eines einheitlichen Begriffes des Guten durch Aristoteles an, der nur Analogien gelten läßt. Brentano ordnet aber später das Ideal des Schönen dem Vorstellungsvermögen, das Ideal des Wahren dem Urteilsvermögen zu, während die »durch Rücksicht auf eigene Lust und eigenen Gewinn« ungehemmte freie »Erhebung zu höheren Gütern« das Ideal der Liebe sein soll.[9] Derart gibt Brentano selbst eine Darstellung, welche nur analog zum Ideal der Liebe die Ideale der anderen beiden Seelenvermögen zu denken erlaubt. Die Polemik der Verteidtigung des einheitlichen Begriff des Guten gegen Aristoteles (des an sich selbst Guten) führt hier aber dazu, daß Brentano nicht nur wie Aristoteles anheim stellt, daß das Gute wie das Schlechte in den Dingen sei (obwohl er andernorts vom Guten des Seienden, sogar jeder Vorstellung in

---

8 Brentano, Vom Ursprung ..., p. 78

9 Brentano, Franz, Psychologie vom empirischen Standpunkt, 2. Bd. Von der Klassifikation der psychischen Phänomene, Hrsg. Oskar Kraus, Hamburg 1959 (Nachdruck von 1925), p. 121

der Ästhetik spricht[10] — wie kann im vergleichbaren Sinn vom Schlechten des Seienden die Rede sein?), sondern auch das Wahre und das Falsche. Damit aber kann Brentano wegen seiner überzogenen Polemik überführt werden, da er in seinem Beispiel »wahrer Gott« und »falscher Freund« wissentlich die Prädikate des Urteilens im uneigentlichen Sinne und nur im sittlichen Gebrauch verwendet und dann anheimstellt, als gäbe es eine Identität in der Bedeutung dieser zweierlei Verwendung, also Identität von Wahrem und Gutem, während doch das Wahre vom Guten einseitig ablösbar ist. Damit schießt Brentano über sein eigenes Ziel, dem einheitlichen Begriff des an sich Guten, welches noch der weiter oben von mir vorgestellten mehrteiligen Darstellung entsprechen könnte, gleich in verschiedenster Hinsicht, also nicht nur hinsichtlich der Hereinnahme des Wahren in die Gutheit, hinaus.[11]

Nun ist es nur allzu wahr, daß die Einheit der Analogien des Gutseins spätestens in den Konsequenzen auch das Wahre und das Falsche beinhalten sollten, doch steht der obigen Behauptung eines einheitlichen Begriffes des Guten nicht nur die Auffassung von Thomas gegenüber, daß zwar das Gute und das Schlechte in den Dingen sei, aber nicht die Wahrheit und die Falschheit, sondern es bleibt auch weiterhin noch zu bedenken, daß das Gute nicht immer zu gefallen (mit Lust notwendigerweise begleitet sein), das Gefallende nicht immer gut sein muß.

---

10 Franz Brentano, Grundzüge der Ästhetik. Aus dem Nachlaß herausgegeben von Franziska Mayer-Hillebrand, Hamburg ^{2}1988 (erste Auflage Bern 1959), Kap. IV., A, p. 142. Vgl. auch das Vorwort der Herausgeberin, p. VI.

11 Brentano, Vom Ursprung ..., p. 62, Anmk. 26. „Der Begriff des (in sich selbst) Guten ist hiernach ein einheitlicher im strengen Sinne und nicht, wie Aristoteles (infolge einer Verirrung, auf die wir noch zu sprechen kommen werden) lehrte, bloß in analoger Weise einer. Auch deutsche Philosophen verkannten die Einheit des Begriffep. So Kant und jüngst wieder Windelband. Verführerisch mochte für Deutsche ein Mangel unserer gewöhnlichen Sprache werden, die dem "Guten" keinen überall gleichmäßig üblichen Ausdruck entgegengestellt, sondern seinen Gegensatz bald als schlimm, bald als übel, bald als böse, bald als arg, bald als abscheulich,bald als schlecht bezeichnet usw. Da konnte es denn, wie gar oft in ähnlichen Fällen, geschehen, daß man mit dem gemeinsamen Namen auch eines gemeinsamen Begriffes zu entbehren glaubte. und fehlte ein solcher auf der einen Seite, so mußte er auch auf der anderen fehlen, und der Ausdruck "gut" ein äquivoker Name sein.
Von allen erwähnten scheint mir (und auch Philologen, die ich zu Rate zog, waren derselben Ansicht) der Ausdruck "schlecht" noch am meisten, wie das lateinische "malum", in voller Allgemeinheit dem Guten gegenüber verwendbar, und so werde ich ihn im Folgenden mir zu gebrauchen erlauben."
Anmk. des Herausgebers (Oskar Kraus): Da die Termini "Gutes", "Wertvolles", "Gut", "Wert" und wiederum "Schlechtes", "Übel", "Unwert" usw. überhaupt nicht selbstbedeutend sind, d.h. für sich genommen nichts bedeuten, so können sie [...] auch keinen einheitlichen Begriff bedeuten. Trotzdem behält, was Brentano hinsichtlich der Einheitlichkeit der Bedeutung bemerkt, seinen Sinn und seine Berechtigung, sobald man statt von einem einheitlichen Begriffe des "in sich Guten" von einer einheitlichen Funktion dieser Termini in der Rede spricht. Mit anderen Worten: diese Termini können den Sinn der Sätze, in denen sie verwendet werden, in gleicher Weise ergänzen. Ob ich sage: Erkenntnis ist gut (wertvoll) - der Betrag, den dieses Wort (wertvoll) zu dem Sinne der Sätze leistet, ist beidemal der gleiche: es ist ja beidemal bloß gesagt, daß eine als richtig charakterisierte emotionale Bewertung von Erkenntnis oder Freude keine andere als eine positiv wertende, d.h. liebende sein könne. Dazu stimmt es, wenn Brentano in der Anmerkung sagt, daß er an einem gewissen gemeinsamen Charakter der intentionalen Beziehung von Liebe und Haß festhalte."

»Ich sagte, die Versuchung, der Aristoteles erlegen, erscheine begreiflich. Sie entspringt daraus, daß mit der Erfahrung der als richtig erkannten Gemütstätigkeit auch die Erkenntnis der Güte des Objekts immer zugleich gegeben sei. Da kann es denn leicht geschehen, daß man das Verhältnis verkehrt und meint, man liebe hier infolge der Erkenntnis und erkenne die Liebe als richtig an der Übereinstimmung mit dieser ihrer Regel.«[12]

Die höhere Art des Begehrens mag nun der Richtigkeit der Liebe erst ihre Regel geben und nicht umgekehrt, aber dennoch bleiben wohl diejenigen Regeln vorgeordnet, die das niedrigere vom höheren Begehren verläßlich zu unterscheiden vermögen. Daß im Sinne der reinen Subjektivisten an der Erfahrung vom Objekt sich immer überhaupt nur die Richtigkeit der Erkenntnis bzw. des Urteilsaktes, nicht aber irgend eine Richtigkeit des Objektes an sich selbst oder auch bloß als sittliche Bewertung der Möglichkeiten, als Mittel zu Zwecken zu dienen, erkannt werden kann, hat in der Folge nun den Mangel, daß gar kein Grund der Richtigkeit der Gemütstätigkeit (als Richtigkeit des Liebens) erkannt werden kann. Die Gutheit des Seienden schlechthin sei davon gar nicht berührt: Daß die Möglichkeit, einen Teil der Schöpfung für einen unsittlichen Zweck zu gebrauchen, nicht dem Schöpfer, sondern nur dem Geschöpf angelastet werden kann, ist schon Bestandteil der spätscholastischen Lehre zwischen Suarez und Descartes.

Inzwischen steht man vor der Schwierigkeit, daß die Unterscheidung der Richtigkeit eines Urteilsaktes und der Richtigkeit eines Aktes des Liebens (Gemütstätigkeit) auf eine vorgängige Einteilung der Seelenvermögen aufruht, und so beide Tätigkeiten schlechthin als Tätigkeiten der Seele zu betrachten sind. Beide Tätigkeiten können nun als richtig oder als falsch charakterisiert werden — der jeweilige Grund bleibt allerdings mit der Ablehnung von Grundsätzen im Dunklen: vielmehr soll offenbar die Analogie zwischen den Seelenvermögen den jeweiligen Grund vertreten können. Brentano distanziert sich also aus verschiedenen Gründen sowohl von der realistischen Seite von Thomas wie vom reinen Subjektivismus Sigwarts und stellt, gleichsam aus dem Negativ herausspringend, im Versuch philosophisch das Gewissen zu fundieren, seinen Subjektivismus abermals als wirkliche Grundlage objektiver Realität heraus. Es ist im Sinne der Untersuchungsgänge Brentanos darauf zu achten, daß Brentano hier von der Analogie der richtigen Form des Begehrens (der Gemütstätigkeit im engeren Sinne) zur richtigen Form des Urteilens ausgeht, und hier nicht von demjenigen Subjektivismus ausgeht, der zwar das Gute und Schlechte, aber nicht die Wahrheit und Falschheit in die Dingen selbst verlegt, sondern gleich von der Richtigkeit der Liebe spricht, die auch das Wahre zur Folge hat, ohne auf eine allgemeine Regel bezug nehmen zu müssen. [13]

---

12 cit. op., p. 79; hierin ähnlich wie Herbart, der den „Erfahrungskreis", der in der Pädagogik zur Ausbildung des Willens entlang formaler Sachstufen des Unterrichts dient unterscheidet von der ästhetisch vorgehenden Einübung der Sittlichkeit, die praktisch nicht eine Sache des Willens, sondern des bildsamen Charakters ist.

13 cit. op., Einleitung von O. Kraus, p. VII: Max Schelers Hauptwerk „Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik" wird hier als abhängig von den Untersuchungen Brentanos vorgestellt.

Methodisch wird aber die Auffassung von der Richtigkeit im Urteil (Wahrheit und Falschheit lagen nie im Seienden, nur das Gute und das Schlechte) zum Vorbild der Auffassung von der Richtigkeit einer Gemütstätigkeit, welche der Erkenntnis der richtigen Liebe vorhergeht. Brentano stellt also zunächst den Terminus »Richtigkeit« abstrakt ganz auf die Lehre der Tätigkeit von Seelenvermögen überhaupt ab (im Urteilen wie im Lieben) und lehnt auch die Ersetzung des Objekts als Nachweis der Wahrheit oder der Gutheit durch ein Regelwerk des richtigen Erkenntnisaktes ab:

»Es ist nicht ohne Interesse, den Fehler, den hier Aristoteles in betreff der als richtig charakterisierten Gemütstätigkeit begeht, mit jenem zu vergleichen, dem wir bei Descartes hinsichtlich des als richtig charakterisierten Urteils begegnet sind [...]. Der eine ist dem anderen wesentlich analog; in beiden Fällen wird der auszeichnende Charakter, statt in dem als richtig charakterisierten Akte selbst, vielmehr in der Besonderheit der ihm zugrunde liegenden Vorstellung gesucht.«[14]

Die Ablehnung der Besonderheit der der Evidenz im Sinne von impliziter Wahrheit zugrundeliegenden Vorstellung macht nicht nur die Möglichkeit der Widerlegung des subjektiven Idealismus anhand der Untersuchung der Relationen in den Anschauungsformen von Kant sondern letztlich auch die phänomenologische Reduktion Husserls zunichte.

»Dem Irrtum Descartes' bezüglich des Charakteristischen der Evidenz kommen heutzutage viele nahe [...], wenn sie die Sache sich so vorstellen, als halte man sich bei jedem evidenten Urteil an ein Kriterium. Dies müßte dann irgendwie vorher gegeben sein; entweder als erkannt - das würde aber ins Unendliche führen - oder (und das bleibt eigentlich allein übrig) als in der Vorstellung gegeben. Auch hier kann man sagen, daß die Versuchung zu solchem Mißgriff naheliege, und sie mag auch auf Descartes beirrend eingewirkt haben. In den Irrtum des Aristoteles fällt man weniger; aber wohl nur darum, weil man überhaupt das Phänomen der als richtig charakterisierten Gemütstätigkeit weniger als das des als richtig charakterisierten Urteils in Betracht gezogen hat.«[15]

»Um ein Mißverständnis und die daran notwendig sich knüpfenden Bedenken auszuschließen, bemerke ich zu dem, was ich im Texte mit wenigen Strichen angedeutet, noch folgendes. Damit ein Akt der Gemütstätigkeit in sich selbst rein gut zu nennen sei, dazu gehört: 1. daß er richtig sei, 2. daß er ein Akt des Gefallens, nicht ein Akt des Mißfallens sei.«[16]

Es könnte nun ein Akt des Mißfallens durchaus »richtig« sein, oder es könnte ein Akt der Gemütstätigkeit durchaus gefallen; erst beide Bedingungen zusammen machen die reine Gutheit aus. Vergleiche dazu die Beschäftigung Brentanos mit Aristoteles:

---

[14] cit. op, p. 79
[15] l. c.
[16] cit. op., p. 81

»Besser stimmt es mit der wahren Lehre vom Ursprung unseres Begriffes und unserer Erkenntnis des Guten [überein], wenn er [Aristoteles] [in] Eth. Nikom. X, 2 gegen die Annahme, daß die Freude nicht zu dem Guten gehöre, als Argument gelten läßt, daß alles nach ihr begehre, und beifügt: „denn wenn nur die unvernünftigen Wesen danach begehrten, so enthielte die Verwerfung dieser Begründung wohl eine gewisse Berechtigung, wenn nun aber auch die vernünftigen es tun, wie sollte sich noch etwas dagegen sagen lassen?“ Doch läßt sich auch dieser Ausspruch mit seiner falschen Ansicht vereinigen. Von dieser Seite betrachtet erscheint der Gefühlsmoralist Hume ihm gegenüber im Vorteil, welcher mit Recht betont: wie soll man erkennen, daß etwas zu lieben ist, ohne die Erfahrung der Liebe?«[17]

Brentano will also sagen, daß die richtige Gemütstätigkeit mit Freude verbunden ist und ein Akt des Gefallens ist, auch wenn es eine Art des Gefallens gibt, die nicht richtig ist. Anstatt auf einen Grundsatz verweist Brentano hier allerdings auf die Erfahrung.

III. Zur Analogie der Gesetze der Gemütstätigkeit zu denen der Logik

Diese innere Erfahrung soll, so Brentano in einem Brief an den Herausgeber O. Kraus (1904), von diesem unter den Titel »Über den apriorischen Charakter der ethischen Prinzipien« aufgenommen, ähnlich wie anhand der äußeren Erfahrung die Mathematik, mit analytischen Begriffen die Ethik a priori notwendig gemacht werden können. In der Antwort wird die fehlende Regelhaftigkeit dann doch thematisiert. Brentano distanziert sich auch gleich zu Beginn davon, in der Ethik einen empirischen Standpunkt einzunehmen:

»... ein Wort über die Frage, ob unser ethischer Standpunkt ein empirischer sei. Die Antwort wird davon abhängen, wie man den Begriff faßt. Daß die Vorstellungen des Guten und Bessern aus der Erfahrung geschöpft sind, ist außer Zweifel. Doch Sie bemerken treffend, daß Ähnliches auch bei den mathematischen Wissenschaften gelte, die wir darum doch nicht empirische Wissenschaften nennen.«[18]

Der erste wesentliche Unterschied zwischen einer als richtig charakterisierten Gemütstätigkeit und eines als richtig charakterisierten Urteils wird negativ zur Logik formuliert: Der Gegensatz von »gute« und »nicht gute Erkenntnis« gibt nicht so wie der Gegensatz von wahrer und falscher Vorstellung zu einem apodiktisch verwerfenden Urteil Anlaß.

---

17 cit. op., p. 78 f.
18 cit. op., p. 109 f.

»Und so ist denn noch eine andere Erfahrung notwendig, nämlich die, daß aus dem Begriffe der Erkenntnis eine Liebe zu ihr entspringt,[19] die eben indem sie so entspringt, als richtig charakterisierte Liebe auftritt.«[20]

Hier geht aber doch die Erkenntnis (der Begriff) der Liebe wieder voran.

»Ein rein intellektuelles psychisches Wesen würde wohl aus "2+1 ist nicht 3" zur apodiktischen Verwerfung dieses Satzes, nicht aber aus "Erkenntnis ist nicht gut" (wobei wir den Begriff des Guten a priori gegeben denken müßten) zur apodiktischen Verwerfung dieses Satzes geführt werden. Allein andererseits vollzieht sich die Erfahrung, deren wir benötigen, ganz analog der Erfahrung des apodiktischen Urteils "3 welches nicht 2+1 ist, ist unmöglich". Denn auch jene als richtig charakterisierte Liebe entspringt aus dem Begriffe,und das eben charakterisiert sie als richtig. [...] Und so dünkt es mich vollkommen gerechtfertigt, dagegen zu protestieren, daß die Erkenntnis hier, wie auch immer eine Liebe erlebt und erfahren werden muß, eine empirische genannt wird. Sie ist vielmehr apriorisch mit einer wesentlich ähnlichen Ablehnung des Gedankens, daß die verwendeten Begriffe ohne Perzeption und Apperzeption gegeben seien, wie sie immer stattfinden muß.«[21]

O. Kraus gibt zur Schlußbemerkung eine Fußnote: »Daß heißt: Abgelehnt werden muß der Gedanke, daß bei apriorischen Urteilen die zugrunde liegenden Begriffe nicht aus der Erfahrung stammen.«

Der Grund der anscheinend letzlich doch apodiktischen Verwerfung des Satzes »Es gibt nicht-gute Erkenntnis« ist also kein rein logischer Grund, dennoch hat Brentano zuvor erst das Urteil, in welchem die apodiktische Verwerfung eines falschen Satzes der Arithmetik zum Ausdruck kommen soll, zum Vorbild zu der aus dem Begriffe entspringenden, also richtigen Liebe genommen. Eine Analogiebildung, die er weiter oben als dem einheitlichen Begriff des Guten an sich entgegenstehend, schon einmal als zu schwach verworfen hat. Der zu verwerfende Satz: "2+1 ist nicht 3" würde damit nur als ideales Beispiel der empirischen Liebe zu verstehen sein, in der analog zur empirischen Erkenntnis auch nicht richtiges Gefallen — also analog zur möglichen subkonträren Negation empirischer Erfahrung — möglich wäre.

Brentano bindet aber nicht nur das Verhältnis von Gefallen und Mißfallen an die logische Analogie, sondern er spricht eigentlich in seinem Beispiel immer nur von der Liebe zu einem arithmetischen Satz. D. h. wohl, Brentano spricht nur von der Liebe zur Wahrheit; das schließt mit ein, daß es ein nicht richtiges Gefallen gibt, aber nicht auch, daß es eine Erscheinung der Wahrheit gibt, die notwendigerweise zugleich gefällt.[22] Brentano hat

[19] Das läßt Kant nur für ästhetische Urteile gelten: „Die Lust, oder subjektive Zweckmäßigkeit der Vorstellung für das Verhältnis der Erkenntnisvermögen in der Beurteilung eines sinnlichen Gegenstandes überhaupt, wird jedermann mit Recht angesonnen werden können.“ (K. d. U., B 151)

[20] Brentano, Vom Ursprung ..., p. 111

[21] l. c.

[22] cit. op., Vgl. Anmk. 22 weiter unten

aber bekanntlich die Vorstellung eines sich während des Lebenslaufes ausbildenden Geschmacks mit dem Erhabenen des Dynamischen verbunden:

»So bleibt kein Zweifel darüber, daß wirklich ein entgegengesetztes Verhalten des Gemüts auf die selbe Erscheinung sich richten kann. Auch wo Vorstellungen uns instinktiv abstoßen und doch zugleich ein höhergeartetes Gefallen in uns erregen [...], zeigt sich dasselbe unverhüllt.«[23]

Zwischen der Darstellung des »ethischen Skeptizismus« (1889) und der Darstellung in dem Brief »Über den apriorischen Charakter der ethischen Prinzipien« (1904) widerspricht sich Brentano klar und deutlich in der Frage, ob die richtige Liebe der Erkenntnis der Gutheit dem Begriffe nach vorangehe oder ob die richtige Liebe aus der Erkenntnis erst entspringe. Schließt nun die logische Argumentation im Brief das Schema der Erhabenheit, das in der Darstellung des ethischen Skeptizismus vorgestellt wird, aus? Gerade die Ambivalenz in dieser Frage macht auf die eigentümliche Schwierigkeit im Brief aufmerksam, das als richtig charakterisierte Urteil von der als richtig charakterisierten Gemütstätigkeit der Darstellung zu unterscheiden. Denn sollte nicht die Analogie der aus einem Begriff entspringenden richtigen Liebe, die eben zugleich als richtige Liebe gewußt wird, mit der apodiktischen Verwerfung eines falschen arithmetischen Satzes gerade auf dieses Schema hinführen? Soll unter den »Vorstellungen, die uns instinktiv abstoßen«, auch falsche arithmetische Sätze zu verstehen sein, und das »höhergeartete Gefallen« in der Gewißheit der apodiktischen Verwerfung desselben bestehen können? Brentano hat sich dazu andernorts mit deutlicher Ablehnung geäußert:

»Manche - wie Z.B. Windelband - geben es auf, das Urteil mit der Vorstellung in einer Grundklasse zu begreifen, glauben es dagegen der Gemütstätigkeit subsumieren zu können. Sie fallen so in in den Fehler, den einst Hume bei seiner Untersuchung über die Natur des Glaubens (belief) begangen hatte, zurück. Das Bejahen soll nach ihnen ein Billigen, ein Wertschätzen im Gefühle, das Verneinen ein Mißbilligen, ein Sich-abgestoßen-fühlen sein.
Trotz einer gewissen Analogie ist die Verwechslung schwer begreiflich. Es gibt Leute, welche die Güte Gottes und die Bosheit des Teufels, das Wesen des Ormuzd und das Wesen des Ahriman mit gleicher Überzeugung anerkennen, während sie doch das Wesen des einen über alles schätzen, von dem anderen sich nicht anders als abgestoßen fühlen.[24]
Da wir die Erkenntnis lieben und den Irrtum hassen, so ist es allerdings richtig, daß uns Urteile, die wir für richtig halten (und dies gilt von allen denen, welche wir selber fällen) aus diesem Grunde lieb sind (daß wir sie also im Gefühle irgendwie wertschätzen). Aber wer möchte sich dadurch verleiten lassen, die geliebten Urteile selbst für Betätigungen der Liebe zu nehmen? Die Verwechslung wäre schier ebenso grob, als wenn einer Weib und

---

[23] cit. op., p. 77

[24] Hier wird die Analogie auf eine Weise gebraucht, die das Motiv erkennen läßt, weshalb Brentano früher bestritten hat, daß die Einheit des Begriffes des Gutseins bloß die einer Einheit der Analogie sein könne.

Kind und Geld und Gut deshalb, weil sie Gegenstände seiner Liebe sind, von dieser seiner darauf bezüglichen Tätigkeit nicht unterschiede.«[25]

Damit will Brentano die Verwechslung der Liebe zu »Weib und Kind« mit der Liebe zu »Geld und Gut« mit der Betrachtung der Unterschiede in der Tätigkeit, und so analog auch allgemein die Verwechslung der Liebe zur Wahrheit mit dem Urteilsakt selbst auschließen. Diese Analogie ist entscheidend, führt aber insofern zu Irrtümern und Unklarheiten, weil nun nach der Erklärung des Gegensatzes zwischen der als richtig charakterisierten Gemütstätigkeit mit der als nicht richtig charakterisierten Gemütstätigkeit zum apodiktischen Gegensatz der eingangs zwischen dem Gegensatz in der Gemütstätigkeit und dem Gegensatz im Urteilsakt gezeigte Unterschied[26] zu verschwinden droht, wenn sowohl die Gemütstätigkeit wie der Urteilsakt bloß durch die Charakterisierung der »Richtigkeit« gefällt, und keinerlei spezifischen Grundsätze zur Beurteilung der »Richtigkeit« herangezogen werden dürfen. Man sieht sich also mit zwei Strategien konfrontiert, die einmal von der Gemütstätigkeit (als Liebesvermögen) und einmal vom Urteilsvermögen ausgehen. Beide scheinen für sich allein bei allen deskriptiven Verschiedenheiten aber nicht geeignet zu sein, die Richtigkeit der jeweiligen Tätigkeit eines Seelenvermögens einsichtig zu machen; Brentano verbietet eine weitere Begründung nach Grundsätzen, sondern rechnet mit einer Evidenz der jeweiligen Richtigkeit: Das Erlebnis der als richtig charakterisierten Gemütstätigkeit wie des richtigen Vorstellens kann ebensowenig eine begriffliche Erkenntnis sein wie das Erlebnis des als richtig charakterisierten Urteilsaktes selbst. Somit soll sowohl das Fühlen und Wollen, das Urteilen wie auch das bloße Vorstellen jeweils an der Wahrheit Anteil haben und der (uneigentliche) *Begriff* der Wahrheit im Urteil auf die unmittelbare, aber oblique Evidenz des (hier freilich subjektiv bleibenden) Daseins zurückzuführen sein.

Die Gegenüberstellung der beiden Untersuchungen Brentanos zeichnet die Entwicklung des Gedankenganges von 1889 bis 1908 nach; der schließlich von mir vorgestellte Fortgang hat die Untersuchungen der Evidenz im Urteil und dem Substanzbegriff, ausgehend von den Kategorienlehren, in dem darauf folgenden Dezennium in den Blick genommen. Wie nun Brentano der logischen Analogie schon ein Jahr vor der ausdrücklichen Entwicklung derselben (1908) eine Brücke zur Auffassung der Ursprünglichkeit der Evidenz in der Richtigkeit der Gemütstätigkeit (1889) gebaut hat, ist nun Gegenstand des nächsten Kapitels.

IV. Die Funktion der Evidenz im Lieben und Hassen[27]

Das Nützliche muß wie die Wahrheit nicht unbedingt gefallen, trotzdem liefert es einen Grund, es zu lieben. Der Grund dieses Liebesgebotes ist aber nicht in jedem Falle

---

25 Wahrheit und Evidenz, 1930, Hrsg. O. Kraus, p. 38 f.

26 Der Gegensatz von „guter Erkenntnis" und „nicht-guter Erkenntnis" ist kein apodiktischer Gegensatz.

27 Vom Ursprung der sittlichen Erkenntnis„ ^{4}1955, p 149 ff.

unmittelbar gegeben und unterscheidet sich so von der als richtig charakterisierten Gemütstätigkeit, die nur im Falle des in sich Guten unmittelbar einleuchten soll. An einem ästhetischen, voluntativen und an einem abstrakten Beispiel beginnt Brentano die Differenzen der Evidenz zwischen Unmittelbarkeit der Lust und des Gefallens, der Unmittelbarkeit des Einleuchtens der Richtigkeit einer Gemütstätigkeit und die Unmittelbarkeit der Richtigkeit im Urteilen zu entwickeln. Folgende Ausschnitte sollen die wesentlichen Partien der Überlegung Brentanos einmal vorstellen:

§ 14
»Der Weise, wie wir das Nützliche lieben, verwandt ist auch die, in welcher wir das untrennbar Zugehörige lieben, selbst, wenn es an und für sich genommen nicht bloß nicht geliebt, sondern gehaßt ist; z.B. möchte einer am liebsten beides, sowohl das Schauspielhaus als die Oper besuchen. Er wählt, nicht in die Oper zu gehen, und das Schauspielhaus zu besuchen, dabei aber ist das erste nur implicite gehaßt, an und für sich geliebt und gehaßt als Hindernis des anderen Genusses. Ein Martyrer wählt, die Schmerzen zu ertragen und bei seinem Bekenntnis zu beharren; an und für sich haßt er sie, implicite liebt er sie, ähnlich wie ein Mittel, welches den Fortbestand seiner Beharrlichkeit bewirkt, der, wie die Umstände liegen, nur bei Fortbestand der Leiden möglich ist. Ein Ganzes kann nicht ohne seine Teile sein; wird das Ganze geliebt, und enthält das Ganze Teile, die als Ganze nicht geliebt, ja gehaßt werden, so werden sie implicite mitgeliebt und -gewünscht werden. Sie werden dabei nie das Ganze als ein größeres Gut erscheinen lassen, wie in dem Fall, wo sie in sich selbst geliebte Teilgüter werden.«

§15
»Eine andere Analogie, welche aber nicht mit Gleichheit verwechselt werden darf, zeigt sich insofern, als die Richtigkeit der Liebe und des Hasses, des einfachen wie des relativen, bald einleuchtet, bald nicht. Handelt es sich um ein mittelbares Einleuchten, so wird vorausgesetzt, daß ein anderes unmittelbar einleuchtend ist. Der logische Zusammenhang ist dann nach den gewöhnlichen Regeln der Urteile zu begreifen. Handelt es sich aber um ein unmittelbares Einleuchten, so muß die Gemütsbeziehung nicht bloß in sich richtig, sondern auch als richtig charakterisiert sein. Und dies ist bei dem, was in sich selbst geliebt und gehaßt wird, manchmal, aber keineswegs immer der Fall.«

Die Charakterisierung der Gemütstätigkeit (-beziehung, weil intentional) ist eine Folge der Evidenz ihrer Richtigkeit — aus der Richtigkeit derselben folgt aber nicht allein und notwendigerweise die Evidenz der Richtigkeit; also aus der Richtigkeit der Gemütstätigkeit folgt nicht notwendigerweise die Charakterisierung derselben als eine solche. Der logische Zusammenhang hingegen soll nur die Verhältnisse von mittelbaren und unmittelbaren Einleuchten in einer Ableitung der ersteren aus den letzteren bestimmen. Hier stellt sich diese Frage folgendermaßen: Ist im Falle des unmittelbaren Einleuchtens der Richtigkeit einer Gemütsbeziehung auch die Charakterisierung als Richtiges im Bewußtsein immer gegeben? Nach dem was zunächst in § 15 gesagt worden ist, durchaus. Trotzdem wird dies zuletzt eingeschränkt. Denn das würde bedeuten, daß alles, was gefällt auch gut sein muß oder das uns das Gute immer gefällt. Brentano gibt

aber zuvor im § 14 gewissermaßen eine Illustration, wie das Gute im Bereich des Nützlichen wie das Schöne im Ästhetischen niemals das in sich Gute sein kann. So überträgt Brentano seine Analyse des Gefallens aus dem Jahre 1889 auf die Analyse der Unterscheidung des an sich und des für jemand Gute bei Aristoteles.[28]

§ 16

»In entgegengesetzter Weise hat man hier geirrt. Manche behaupten, daß alles, was einer in sich liebe, für ihn liebwert und gut, und was einer in sich hasse, für ihn hassenswert und schlecht sei, und ähnlich urteilen sie über Fälle, wo etwas unmittelbar in sich vorgezogen oder nachgesetzt sei. Für diese also ist alle unmittelbare Liebe richtig und als richtig charakterisiert. Andere wieder leugneten, daß es überhaupt in bezug auf das, was man unmittelbar liebe, hasse usw., etwas gebe, was man richtig nennen könne. Aber es beständen unterschiede von Maßen der Liebe, und so könne man allerdings von einem richtigen und unrichtigen Streben sprechen, wenn einer durch sein Streben seine geringeren Interessen größeren opfere, oder umgekehrt in dem Verfolgen der ersten so weit gehe, daß die letzteren zu Schaden kämen. Hier sei offenbar das Erste lobenswert, das Zweite tadelnswert, nicht aber treffe es irgendwie Lob oder Tadel, wenn einer so oder anders sich für oder gegen verschiedene Dinge in unmittelbarem Interesse verhalte.
Sieht man recht zu, so läuft aber die Meinung der Ersten auch wesentlich auf das gleiche hinaus. Wer ein Richtig anerkennt, das nur subjektiv ist, der hat geradeso den Begriff der Richtigkeit gefälscht, wie wenn einer von bloß subjektiven Wahrheiten redet. Kein Wunder darum auch, daß wie bei Protagoras das Falsche, hier das Unrichtige in Liebe und Haß, wo es sich um etwas in sich selbst zu Liebendes und Hassendes handelt, schlechterdings nicht vorkommen kann. Alles ist einfach Geschmackssache.«

Brentano sucht hier die strenge Alternative zwischen Gefallendem, welches auch schlecht sein könne und dem Guten, daß nicht gefallen müsse ohne Übergänge gegen die Wertneutralität des alltäglichen Vorziehens oder Ablehnens »verschiedener Dinge in

---

[28] cit. op., § 20 (p. 155): „Wie aber haben wir den aristotelischen Unterschied von an sich und für jemanden Gutem [aus der Nikomachischen Ethik] zu begreifen? Um einen Unterschied von Gutem im Sinn des Nützlichen handelt es sich wohl nicht, sondern um einen Unterschied von Gutem in sich. Sollen wir sagen, es handele sich um Unterschiede, wie ob ein größerers Maß von Begehrenswerten überhaupt und in einem Einzelnen verwirklicht sei, wie zum Beispiel, wenn beim Letzten Gericht dem, der es weniger verdient, ein größerer Anteil an der himmlischen Seligkeit gegeben würde, in ihm mehr des Guten, an und für sich aber und in der ganzen Weltordnung ein geringeres Maß des Guten verwirklicht sein würde? Ich glaube nicht, daß es sich um diesen Unterschied handelt, vielmehr denke ich mir die Sache so: von zwei Dingen, von denen nach der richtigen Bevorzugung das erste zu bevorzugen wäre, bevorzugt einer anormalerweise das zweite. Ist nun das zweite gegeben, nicht das erste, so fühlt er sich mehr befriedigt als im umgekehrten Falle, und das Sich-befriedigt-fühlen ist ein Gut. Dieses Gut wenigstens würde ihm nicht im gleichen Maße gegeben sein, wenn er das andere besäße, solange er es nicht auch entsprechend mehr liebte. Und so ist denn der Besitz desselben zwar an und für sich in normaler Weise das größere Gut, würde es doch auch normaler Weise mehr befriedigen. Für ihn aber bei seiner abnormalen Disposition ist das Güterverhältnis irgendwie verschoben.
So etwa sind diese Fälle auszudeuten, wenn man nicht geradezu sagen will, daß Aristoteles den Ausdruck "gut" einfach im Sinne von lieb oder liebbar gebraucht, den Sinn von richtig geliebt und richtig liebbar aber dem, was er "an sich gut" nennt, reserviert. „

unmittelbaren Interesse« durchzusetzen.[29] Entscheidend ist aber, daß wir in der Lage sein sollen, inmitten des zwar insgesamt vorzuziehenden Ganzen, dessen Teile aber für sich nicht alle gefallen oder gut sein müssen, dennoch das in sich Gute unmittelbar zu erkennen. Brentano geht hier noch in anderer Hinsicht einen entscheidenden Schritt weiter, indem er nicht allein die Richtigkeit der Gemütsbeziehung beobachtet, sondern sogar einen Gegenstand des Liebens und Hassens (»etwas in sich zu Liebendes und Hassendes«) miteinschließt. Im unmittelbaren Anschluß wird deutlicher als bisher komplementär die Evidenz vom unmittelbaren Einleuchten der Richtigkeit einer Gemütstätigkeit abgesondert und für das Anerkennen im Urteil reserviert, welches erst Existenz und Wahrheit behaupten kann.

§ 17
»Die Erfahrung erweist also, daß wir Regungen von Liebe und Haß haben, in welchen wir etwas in sich selbst lieben und hassen und bei welchen sich Liebe und Haß als richtig verraten, während dies bei anderen nicht der Fall ist, sodaß es ganz ähnlich ist, wie auf dem Gebiet des Urteils, wo gewisse unmittelbar gefällte Urteile selbst evident sind, andere nicht.«

»Nicht als richtig charakterisiert sind instinktive Triebe wie Hunger, Durst usw., wie der einer durch die Gewohnheit geschaffenen Habsucht [...].«

Deren subjektive Evidenz in der nachträglichen Beobachtung ist verschieden von dem aktualen Einleuchten der Richtigkeit der höheren Gemütstätigkeit, gleichwohl kann auch diese Gemütstätigkeit gefallen, sodaß wir einen Grund haben, diese anderen Beschäftigungen vorzuziehen. Weder die Unmittelbarkeit des Angenehmen oder des ästhetischen Vorziehens des Schönen unter den Vorstellungen, noch auch das Urteilen kann ohne unmittelbares Einleuchten der Richtigkeit der Gemütstätigkeit, womit sie auch als richtige im Bewußtsein charakterisiert (apperzipiert) werden soll,[30] evident genannt werden.

§ 18
»Untersucht man die Fälle genauer, so wird man finden, daß sie nicht bloß im allgemeinen mit unmittelbar evidenten Urteilen Ähnlichkeit haben, sondern insbesondere mit solchen, wo, wie man sagt, das Urteil aus den Begriffen einleuchtet. Es sind dies Fälle, wo das Vorstellen die evidente Leugnung bewirkt, wie z.B. die Vorstellung eines runden Vierecks zur evidenten Leugnung führt. Ganz ähnlich, sage ich, entspringt z.B. die Liebe des Erkennens als richtig charakterisiert aus der Vorstellung des Erkennens, der Haß des Schmerzes als solchen als richtig charakterisiert aus der Vorstellung des Schmerzes, welcher selbst ein innerer Haß seiner selbst ist. Die Erkenntnis, daß die betreffende Liebe

---

29 Nicht nur in der Ablehnung der Indifferenz der Entscheidungsgründe des freien Willens sondern auch in der Beurteilung der minder geliebten oder sogar gehaßten Teile des geliebten Ganzen folgt Brentano ganz dem zentralen Konzept der Theozidee Leibnizens.

30 Brentano, Vom Ursprung ..., p 111: „Gegenüber manchen anderen Fällen ist nur das eine hier eigentümlich, daß auch Liebesakte perzipiert und apperzipiert werden müssen; nicht bloß Akte von Erkenntnis.“

und der betreffende Haß richtig sei, ist in Folge davon eine apodiktische; wir erkennen, daß sie nicht anders als richtig sein kann, und die Liebe und der Haß selbst haben einen dem apodiktischen Urteil verwandten Charakter, da das apodiktische Urteil gerade das ist, welches aus der Vorstellung entspringt, wie es hier von der Gemütstätigkeit gesagt wird.«

Damit vergleicht Brentano die Funktion der Vorstellung für die Klasse von evidenten Urteilen gegenüber Anschauungen[31] mit der Funktion des Fühlens und Wollens für die Klasse evidenter Urteile gegenüber der Lust und der Liebe. Davon unterscheidet Brentano andernorts nochmals die Klasse evidenter Urteile gegenüber der Anerkenntnis von Existenz im Dasein, so etwa in der Behandlung des Satzes vom Widerspruch. Was Brentano hier im Diktat »Vom Lieben und Hassen« (1907) anhand geometrischer Begriffe und den anschaulichen Vorstellungen aus diesen Begriffen demonstriert, wird für die als richtig charakterisierte Liebe ebenso in Anspruch genommen. Ähnlich geht Brentano 1908 anhand arithmetischer Beispiele vor.

Für den Fortgang der hier angestrengten Untersuchung des Brentanoischen Gedankenganges ist aber entscheidend, daß er in § 18 gesteht, daß die Liebe des Erkennens (die Liebe zur Wahrheit im Sinne evidenter Anerkenntnis als Fundament eines jeden Urteils) das Vorbild für die Richtigkeit der Gemütstätigkeit ist, die nicht nur entweder unmittelbar gefällt oder unmittelbar mißfällt, sondern unmittelbar als richtig einleuchtet.

V. Die Abhängigkeit der Charakterisierung der Richtigkeit von der Apperzeption

Fügt man die Teile der Untersuchungen Brentanos zur Richtigkeit der Gemütstätigkeit und ihrer Analogie zum Urteilen, von denen ich einige in dieser Arbeit behandelt habe, zu einem Ganzen zusammen, so kann man den Grund Brentanos für die Ablehnung der aristotelischen Auffassung, die Einheit des in sich selbst Guten sei bloß eine der Analogie, wohl erkennen.[32] Die Einheit in der Analogie liegt in dem Einteilungsgrund der Seelenvermögen nach Vorstellungsvermögen, Urteilsvermögen und Liebesvermögen. M. a. W., der Unterschied zwischen Aristoteteles und Brentano liegt im Begriff der Seele und dessen Möglichkeit der Einteilung.

Doch bleibt von Brentano und seinem Schüler ein Problem unbeantwortet: In beiden Beispielen, der Geometrie und der Arithmetik, muß doch auch Brentano von den Begriffen ausgehen. Deshalb sei die Erkenntnis auch a priori. In der Geometrie wird deutlich, daß überhaupt der Begriff der Anschauung vorhergeht; das hier verwendete Beispiel des »runden Vierecks« ist dazu selbst klar nur ein widersprüchlicher Begriff und

---

31 Bei näherer Betrachtung dieser Überlegung bleibt es unverständlich, weshalb Brentano das synthetische Urteil a priori in der Geometrie (zu unterscheiden von der Synthesis, die allererst Vorstellungen von Raum und zeit erzeugt) übersehen hat.

32 Brentano, Vom Ursprung ..., Anmk. 26, p. 62

für anschauliche Vorstellungen unmöglich. Gerade die Evidenz der Unmöglichkeit der Vorstellbarkeit bietet Brentano den Ausgangspunkt, die Evidenz des Urteils von der bloßen ästhetischen Richtigkeit der Vorstellungstätigkeit zu unterscheiden. Weil er die Erkenntnis liebt, und die richtige Liebe Wahrheit miteinschließt, läßt er 1907 wie 1908 die richtige Liebe aus dem Begriff entspringen. Trotzdem behauptet Brentano, daß solche Begriffe, aus denen z.B. die geometrische Erkenntnis entspringt, obgleich a priori, doch der Erfahrung entstammen.

Diese Schwierigkeit wird nun von Brentano nur berührt, während Kant derselben höchstes Augenmerk zuteil werden läßt. Es macht in diesem Rahmen aber wenig Sinn, eine Diskussion des Verhältnisses von Sinnlichkeit und Verstand von Kant ausgehend anzustrengen. So ließe sich nur auf dem Umweg der temporalen und räumlichen (flächigen) Differenzen verständlich machen, weshalb Brentano einen anderen Weg als Kant verfolgt hat.[33] Kant geht in der K.r.V. zwar so weit, sogar die geometrische Erkenntnis nur in Bezug auf die objektive Möglichkeit in der empirischen Anschauung, also nur in Bezug auf objektive Realität, Erkenntnis zu nennen, doch stammen nach ihm die begrifflichen Grundlagen der reinen Anschauungsform nicht selbst aus der Erfahrung. So allgemein, wie Brentano hier den Ausdruck »Erfahrung« verwendet, setzt aber auch Kant die Erfahrung vor aller dynamischen Erklärung derselben als Zeitlichkeit der Anschauung voraus, aber die Geometrie der Anschauung bezieht ihre Gesetze nicht aus den Gründen der zeitlichen Sukzessivität. Mit um so größerer Sicherheit als in der Lage, in welcher Kant den transzendentalen Begriff der Geometrie der reinen Anschaung vorangestellt hat, kann nun gegenüber Brentano behauptet werden, daß der Begriff der Geometrie der Erfahrung vorhergehe. Daß das Gegebensein solcher Begriffe ohne »Erfahrung« nicht möglich ist, versteht sich von selbst, ist aber gar nicht der Zielpunkt der Frage: der Zielpunkt der Frage ist nämlich der Ursprung der Begriffe.

Wie schon weiter oben angeführt, kommentiert Oskar Kraus seinem Lehrer nachfolgende Aussage auf eine Weise, die vermutlich den Auffassungen von Brentano sehr nahe kommen wird, aber nur um so deutlicher zeigt, worin diese auch ihre Grenze finden: »Und so dünkt es mich vollkommen gerechtfertigt, dagegen zu protestieren, daß die Erkenntnis hier, wie auch immer eine Liebe erlebt und erfahren werden muß, eine empirische genannt wird. Sie ist vielmehr apriorisch mit einer wesentlich ähnlichen Ablehnung des Gedankens, daß die verwendeten Begriffe ohne Perzeption und ohne Apperzeption gegeben seien, wie sie immer stattfinden muß.«

Darin spricht Brentano nur eine Selbstverständlichkeit aus, auf die aufmerksam zu machen allerdings für die Gewissenserforschung kein kleines Verdienst genannt werden kann, jedoch übersieht er hiebei völlig den sachlich zur Entscheidung anstehenden Fragepunkt: nicht die Umstände des Gegebenseins, sondern der Ursprung der der Erfahrung vorangehenden Begriffe, die nach Brentano aber doch erst mit der Erfahrung

33 Hier gibt der Ansatz Brentanos eine m. E. günstige Ausgangsposition, die Frage der Intensität von der Antizipationskategorie bis zum Allerrealsten im transzendentalen Ideal und deren Beantwortung in der Widerlegung des Gottesbeweises neu zu verhandeln.

gegeben werden sollen, wird verhandelt. Kraus interpretiert Brentano aber genau darauf hin, daß er Gegebensein (zu dem Perzeption **und** Apperzeption gehört) und Ursprünglichkeit äquipollent setzt: »Das heißt: Abgelehnt werden muß der Gedanke, daß bei apriorischen Urteilen die zugrundeliegenden Begriffe nicht aus der Erfahrung stammen.«[34]

Brentano verkennt offenbar in der Geometrie das Verhältnis des geometrischen Begriffes in reiner Anschauung einerseits und in empirischer Anschauung andererseits, verkennt er deshalb auch das Verhältnis von Erkenntnis und dem unmittelbaren, d.h. aber nicht unbedingt unmittelbar gefallenden, Einleuchten richtiger Gemütstätigkeit, was er als die richtig charakterisierte Liebe bezeichnet? Mit dem Gebrauch des Ausdruckes »Erkenntnis« beansprucht Brentano für das Einleuchten der Richtigkeit der als richtig charakterisierten, d.h. apperzipierten, Gemütstätigkeit, die Bedeutung der Evidenz, welche er doch nur für Urteile verwenden wollte, weil eben das derart charakterisierte unmittelbare Einleuchten eine Apperzeption ist. Nur deshalb kann Brentano letztlich darauf bestehen, daß die richtige Liebe aus dem Begriff entspringt. Ob die richtige Liebe der Erfahrung vollständig vorhergeht, oder vollständig aus ihr entspringt, kann hier nicht weiter diskutiert werden; sicherlich ist eine derart schroffe Alternative kein geeigneter Ausgangspunkt. Wie Schelling gesagt hat, der Mensch sei das Wesen, das erst die Geschichte mit sich bringe, so hätte auch Brentano sagen können, der Mensch sei das Wesen, das die Liebe erst mit sich bringe.

In den vorgestellten Analysen Brentanos zeigt sich aber ein Mangel, die Charakterisierung der Richtigkeit der Gemütstätigkeit, womit das unmittelbare Einleuchten der Richtigkeit erst apperzipiert wird, und so zurecht bereits als Erkenntnis evident genannt zu werden verdiente, mit der immer mit vorauszusetztenden logischen Analogie anhand der arithmetischen Beispiele zu vermitteln instand zu sein. So bleibt die Logik doch auch für das von der richtigen Liebe erst erzeugte Erkennen der Richtigkeit der Liebe insofern vorausgesetzt, ansonsten sie nicht als *charakterisiert* und somit als richtig oder falsch apperzipiert werden könnte und Vorbild, nicht nur Analogie. Der Grenzgang Brentanos zwischen dem richtigen Urteilen, das ohne jede weitere Norm evident sein soll und der richtigen Gemütstätigkeit, die ohne jedes weitere vorangehende Urteilen von selbst in der Apperzeption als richtige Liebe evident und damit als »richtig« charakterisierbar werden soll, führt nicht zum Existentialurteil als nicht-psychologisches Fundament der Evidenz,

---

[34] Brentano, Vom Ursprung ..., p. 111. In der Anfrage an Brentano formuliert Oskar Kraus das Dilemma von empirischer Erfahrung und Begriffe a priori folgendermaßen: „Wir zählen uns in der Ethik zu den Empiristen; das ist cum grano salis zu nehmen. Der Ursprung unserer Begriffe „gut" und „vorzüglich" liegt in der psych. inneren Erfahrung, genau so, wie die Begriffe „notwendig" etc. und ähnlich wie die von „groß" , „größer" in den sogen. „äußeren Erahrung". Allein: die Ethik gründet sich nicht auf Begriffe, sondern auf Erkenntnisse und diese Erkenntnisse (wie z.B. der Satz „eine hassenswerte Erkenntnis ist unmöglich") sind aus der Betrachtung der zugrundeliegenden Begriffe gewonnen, sind also genau im selben Sinne „analytisch" oder „a priori",wie die mathematischen Axiome. Der Unterschied liegt nur darin, daß die mathematischen, speziell geometrischen Begriffe selbst „Idealbegriffe" oder Fiktionen sind."

sondern zur Mathematik und Logik als Ideal zurück.[35] Der Begriff der Wahrheit und die damit bestimmte Liebe zur Wahrheit beginnt den Begriff der Liebe überhaupt im Problem der Richtigkeit und deren Charakterisierbarkeit zu okkupieren, als wäre das ein Anzeichen, daß doch der richtigen Liebe ein Begriff als Idee voranzugehen habe. Ob von dieser Idee der Liebe und des Wohlwollens in der Dialogphilosophie ein Aufriß gegeben werden könnte, in welchem der Abgrund zwischen den jeweils die Welt umfassenden Individuen erst mit der in der Wahrhaftigkeit geschaffenen Wirklichkeit überbrückt werden kann, müßte an anderer Stelle entschieden werden.[36]

❧❧❧

---

35 Der Unmittelbarkeitsanspruch der Evidenz bei Brentano ist trotz seiner Vermögenslehre kein psychologischer; das schlichte Existentialurteil soll die Logik der Wahrheit grundlegen und selbst kein Reflexionsurteil sein. Brentano geht hier von Überlegungen Herbarts aus: dieser unterscheidet die Existentialsätze als besondere Urteilsart von den kategorischen Urteilen, führt diese aber auf das hypothetische Urteil zurück, indem er die Existenz des Subjektes als vom kategorischen Urteil getrennt zu behauptende Bedingung auffaßt, die erst hinzukommen muß.(Psychologie vom empirischen Standpunkt, 2. Bd.: Von der Klassifikation der psychischen Phänomene, Hrsg. Oskar Kraus, Hamburg 1959, Nachdruck von 1925, p. 54 ff.) Hingegen hält Brentano die Existenzbehauptung des Subjekts in der Geltungsbehauptung einer zweigliedrigen Aussage schon immer für eingeschlossen. Vgl. dazu aber auch abweichend: Ursprung der sittlichen Erkenntnis, 1889, p. 57 und p. 120.

36 Robert Zimmermann hat solchen Hoffnungen trotz der ästhetischen Verfaßtheit seiner Ideenlehre bereits eine klare Absage erteilt. Vgl. meinen Beitrag hier in Bd. 3, p. 761 ff. und in diesem Band.